

An Introduction to the Jurisprudence of Culture with a Systems Approach: Its Nature, Formation, and Problematic Framework

Seyyed Mohammad Tabatabaei 

PhD. Department of Jurisprudence of Society and Culture, Jurisprudence Center of the Holy Imams (AS),
Qom, Iran.pasokhgooy@chmail.ir

Abstract

The primary question of the present research is: Considering culture as a social system, what is the jurisprudence of culture, and how is it formed? Answering this question can serve as a preliminary step toward understanding the relationship between establishment (thubūt) and proof (ithbāt) in religious culture. The aim of this research is to introduce the jurisprudence of culture, its problematic framework, and its approaches. Using a library-based and descriptive-critical method, existing and preferred foundations are examined, and a final framework is proposed and analyzed. In this research, the jurisprudence of culture is introduced through three axes: its nature, formation, and problematic framework. In the first axis, culture is recognized as a social system formed based on human constants (muḥkamāt) and variables (mutashābihāt), and thus it is termed "cultural essence" (nafs thaqāfi). The jurisprudence of culture is the science of deriving rulings related to this subject from detailed evidence (adillah tafṣīliyyah). In the second axis, the requirement of these characteristics in the subject of rulings is the establishment of the jurisprudence of culture with a systems approach, which is discussed in connection with systemic jurisprudence (fiqh niẓām) and the jurisprudence of culture. In the third axis, ten cultural domains are introduced, including cultural identity, social relations, social communication and media, leisure and lifestyle, subcultures, intercultural communication, art, cultural organization and governance, cultural rights, and cultural economy. Each of these ten domains represents a part of the realization of cultural issues, which are in some way dependent on the meaning and manner of human social life and, by virtue of this dependence, possess a cultural nature. In the relationship between this problematic framework and its nature and formation, two axes in cultural jurisprudence include the jurisprudence of cultural systems and the jurisprudence of cultural management systems. The cultural system is a social system, and the cultural management system is a behavioral system under it, realized in cultural organization and governance. In the course of the discussion, systemic jurisprudence is divided into two general categories: the jurisprudence

Cite this article: Tabatabaei, S.M. (2025). An Introduction to the Jurisprudence of Culture with a Systems Approach: Its Nature, Formation, and Problematic Framework. *Journal of Social Jurisprudence researchs*, 1(1): p. 41-64.

Received: 2024-12-20 ; **Revised:** 2025-02-06 ; **Accepted:** 2025-02-27 ; **Published online:** 2025-03-25

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Baqir al-ulum University



of social systems and the jurisprudence of behavioral systems, with the latter falling under the former. With this explanation, a general overview of the jurisprudence of culture is obtained.

Keywords: Jurisprudence of Culture, Cultural System, Cultural Governance, Art, Identity.

درآمدی بر فقه فرهنگ با رویکرد نظامات؛

چیستی، چگونگی و نظام مسائل

سید محمد طباطبائی 

دکتری، گروه فقه جامعه و فرهنگ، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم، ایران. pasokhgooy@chmail.ir

چکیده

سوال اصلی پژوهش حاضر این است که با نظر به فرهنگ به عنوان یک نظام اجتماعی، فقه فرهنگ چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟ پاسخ به این پرسش، می‌تواند مقدمه‌ای برای فهم نسبت ثبوت و اثبات در فرهنگ دینی باشد. هدف این پژوهش معرفی فقه فرهنگ، نظام مسائل و رویکردهای آن است و در این باره با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی-انتقادی، مبانی موجود و مختار بررسی و چارچوب نهایی مطرح و بررسی شده است. در این پژوهش، معرفی فقه فرهنگ در سه محور چیستی، چگونگی و نظام مسائل بررسی شد. در محور اول، فرهنگ به عنوان یک نظام اجتماعی شناخته شد که بر اساس محکمت و متشابهات انسانی تکوین یافته است و لذا تعبیر به نفس فرهنگی شد. فقه فرهنگ، علم به احکام این موضوع از ادله تفصیلی است. در محور دوم، مقتضای این خصوصیات در موضوع حکم، تأسیس فقه فرهنگ با رویکرد نظامات است که در پیوند میان فقه نظام و فقه فرهنگ بحث شد. در محور سوم، ده حوزه فرهنگی معرفی شد که شامل هویت فرهنگی، روابط اجتماعی، ارتباطات اجتماعی و رسانه، فراغت‌گزینی و سبک‌زندگی، خرده‌فرهنگ‌ها، ارتباطات میان‌فرهنگی، هنر، سازمان و حکمرانی فرهنگی، حقوق فرهنگی و اقتصاد فرهنگی می‌شد. هرکدام از این ده حوزه، بخشی از تحقق مسائل فرهنگی است که به نحوی به معنا و نحوه زیست اجتماعی بشر وابسته است و به لحاظ این وابستگی ماهیت فرهنگی دارد. در نسبت میان این نظام مسائل با آن چیستی و چگونگی، دو محور در فقه فرهنگی شامل فقه نظام فرهنگی و فقه نظام مدیریت فرهنگی می‌شود. نظام فرهنگی، نظام اجتماعی و نظام مدیریت فرهنگی، نظام رفتاری ذیل آن است که در سازمان فرهنگی و حکمرانی فرهنگی تحقق دارد؛ چنان‌که در میانه بحث، فقه نظامات به دو قسم کلی فقه نظامات اجتماعی و فقه نظامات رفتاری تقسیم شد و قسم دوم در ذیل قسم اول قرار گرفت. با این بیان، نمایی کلی از فقه فرهنگ به دست می‌آید.

کلیدواژه‌ها: فقه فرهنگ، نظام فرهنگی، حکمرانی فرهنگی، هنر، هویت.

استاد به این مقاله: طباطبائی، سید محمد (۱۴۰۴). درآمدی بر فقه فرهنگ با رویکرد نظامات؛ چیستی، چگونگی و نظام مسائل. پژوهش‌های فقه اجتماعی، ۱۱(۱)، ص ۴۱-۶۴.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۳۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۱۵

ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



۱. مقدمه

فرهنگ، از امور انسانی ساختاری-ارتباطی است که نحوه زیست اجتماعی و بلکه فردی بشر را رقم می‌زند و بر پایه این نحوه زیست، تمایز، تعیین و در یک کلمه، هویت می‌دهد. از دو منظر می‌توان این نحوه زیست و هویت را بررسی کرد: یکی اینکه فرهنگ در طول تاریخ و به دست افکار و رفتار، شکل گرفته و لذا چون سازه اجتماعی است، سیال می‌باشد. اما اگر فرهنگ را بخشی از تکوین اجتماعی انسان بدانیم که بر محکومات و متشابهات بشری بنا می‌شود؛ این متشابهات به آن محکومات بازمی‌گردد و چون محکومات انسانی، فطری و در نسبت با خداوند است ثبات و تغییر فرهنگ در ذیل قواعد عام نظام هستی قرار می‌گیرد. بنابراین، یکی از ارکان فرهنگ دینی، حجت خداوند است که تعادل فرهنگ را در نسبت خداوند و انسان در پی دارد. این رکن، ثبوتی است و کشف و اثبات آن در علم به ما خلق الله و علم به ما شرع الله، خود را نشان می‌دهد. لذا فقه، علم به ما شرع الله است و فقه فرهنگ، علم به تشریع الهی در تعادل فرهنگ مبتنی بر حجت خداوند. با این بیان، ضرورت بحث از فقه فرهنگ روشن می‌شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که با نظر به فرهنگ به عنوان یک نظام اجتماعی، فقه فرهنگ چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟ پاسخ به این پرسش، می‌تواند مقدمه‌ای برای فهم نسبت ثبوت و اثبات در فرهنگ دینی باشد. هدف این پژوهش معرفتی فقه فرهنگ، نظام مسائل و رویکردهای آن است و در این باره با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی-انتقادی، مبانی موجود و مختار، بررسی و چارچوب نهایی مطرح خواهد شد.

۲. فرهنگ و نظام مسائل آن

از ارکان پژوهش حاضر، مفهوم «فرهنگ» است که کلان‌موضوع فقهی و پرسابقه در تراث حکمی مسلمین و جامعه‌شناسی است. با توجه به گستره مفهومی و فراوانی مصادیق فرهنگ، تحلیل و تبیین آن در دو بخش انجام می‌شود.

۲-۱. مفهوم‌شناسی عام

در محاوره‌های روزمره از فرهنگ، معمولاً آنچه از فرهنگ در تصور می‌آید، کارها و اقدامات ذهنی و به ویژه، فعالیت‌های هنری است و به این اعتبار، فرهنگ واژه‌ای دانسته می‌شود که اساساً توصیف‌کننده موسیقی، ادبیات، نقاشی، مجسمه‌سازی، تئاتر و سینما است (محسنی، ۱۳۹۶: ص ۱۹). این تلقی، مبتنی بر رویکرد فرانسیس بیکن است. تیلور معتقد است فرهنگ عبارت از مجموعه پیچیده‌ای از علوم، دانش‌ها، هنرها، افکار، اعتقادات، قوانین و مقررات، آداب و رسوم، سنت‌ها و خلاصه، همه آموخته‌ها و عادت‌هایی است که انسان به عنوان عضو جامعه اخذ می‌کند (محسنی، ۱۳۹۶: ص ۲۳۳). کلیفورد گیرتز، فرهنگ را چنین تعریف می‌کند: الگویی از معانی تجسم‌یافته در نمادها که از حیث

تاریخی قابل انتقال است، دستگاهی از مفاهیم موروثی متجلی در شکل‌های نمادینی که انسان‌ها به وسیله آنها دانش خود درباره زندگی و نگرش‌هایشان را در برابر آنها منتقل می‌کنند، استمرار می‌بخشند و توسعه می‌دهند (هال و جونیتس، ۱۳۹۰، ص ۱۳). درباره چپستی فرهنگ، نظریه‌ها و مکاتب گوناگونی وجود دارد. در یک تعریف کلی و اولیه، فرهنگ، امر انسانی رایج و پذیرفته‌شده - اعم از پذیرش اجتماعی و درونی شدن فرهنگ - در میان یک گروه یا جامعه است و تعاریف موجود از فرهنگ، در تعیین مصادیق این امر انسانی اختلاف دارند؛ که به نظر می‌رسد ناشی از تفاوت برداشت صاحبان تعریف از ساحت فرهنگی انسان و ابعاد فلسفی او است.

نسبت به تبیین فرهنگ در متون دینی از دو رویکرد می‌توان استفاده کرد: رویکرد اول، ایجاد مطابقت معنایی میان واژه فرهنگ با واژگان دینی است. امتناع این رویکرد روشن است؛ چون این مطابقت متوقف بر مطابقت عصری با زمان صدور است، تا بتوان با لحاظ دلالت‌ها و عرف مشترک میان واژگان، به کشف مطابقت پرداخت. رویکرد دوم، استنتاج مفاهیم متأخر از عصر صدور بر پایه تبیین اجزای مفهوم و کشف معنای واژه از مجموع مفاهیم متخذ از ادله - مبتنی بر روش تفسیر استنباطی شهید صدر است. از این منظر، می‌توان از ضمن آیات قرآن کریم به تبیینی از فرهنگ دست یافت. براساس آیاتی مانند ۱۴ تا ۱۷ آل عمران، ۱۰۸ انعام، ۳۰ اعراف، ۱۰۲ تا ۱۰۵ کهف و ۸۸ یونس، فرهنگ بر پایه اراده‌ها شکل می‌گیرد و با توجه به نسبت اراده و بینش، فرهنگ ایمانی مبتنی بر پیوند مؤمنان با خداوند و بر مبنای معاد و تکوین است؛ اما فرهنگ‌های عرفی (مستضعفین) و فرهنگ‌های کفر، وهمی و اعتباری است. بنابراین، قرآن کریم سه گروه فرهنگ را به لحاظ سطح پیوند یا شکاف میان مردم با خداوند، رسول و حجت الهی چنین معرفی می‌کند: ایمانی، عرفی و کفر. اگر منشأ فرهنگ، پیوند با خدا و رسول باشد، ایمانی؛ اگر منشأ آن انشقاق میان مردم با خدا و رسول باشد، کفر؛ و اگر ناشی از اختلاط عمومی بدون توجه به نسبت با خدا و رسول باشد، فرهنگ عرفی است. درباره وابستگی به امور اعتباری دنیا در فرهنگ عرفی می‌فرماید: «محبّت، اشتیاق و تمایل به زنان، پسران، طلا و نقره بسیار، اسب‌های نشان‌دار و چهارپایان برای مردم زینت داده شده است. این بهره زندگی دنیا است»^۱ (آل عمران، ۱۴).^۲

سپس فرهنگ ایمانی را چنین تبیین می‌کند: «بگو آیا شما را به بهتر از آن خبر بدهم؟ برای کسانی که تقوا پیشه کنند نزد پروردگارشان باغ‌هایی است که رودها از زیر آن روانه شود، در آن جاودانه باشند و همسرانی پاک و رضوان الهی باشد. خداوند به بندگان بینا است؛ کسانی که می‌گویند پروردگارا ما ایمان آوردیم، پس گناهان ما را بیامرز و از عذاب نگاه دار. صابران، صادقان، عابدان، انفاق‌کنندگان و

۱. «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»

۲. در جای دیگر نیز می‌فرماید: «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» (انعام، ۱۰۸). آیه ۸۸ سوره یونس نیز به این مطلب ارتباط دارد.

استغفارکنندگان در سحرگاه‌ها»^۱ (آل عمران، ۱۵-۱۷). درباره موهومات حاکم بر فرهنگ کفر می‌فرماید: «آیا کسانی که کافر شدند، پنداشته‌اند بندگان غیر از من را ولی خود اتخاذ کنند؟! [این ولایت وهمی و غیرواقعی است، چون ولایت واقعی برای خداوند است]. ما جهنم را برای کافران آماده کردیم تا در آن فرو روند. بگو آیا شما را از زیان‌کارترین خبر دهم؟ کسانی هستند که کوشش آنها در زندگانی دنیا تباه شد، در حالی که می‌پندارند تلاش نیکویی دارند. آنان کسانی‌اند که به آیات پروردگار خود و دیدار او کافر شدند. لذا، اعمال آنان نابود شد و در روز قیامت، وزن و ارزشی برای آنان نمی‌گذاریم»^۲ (کهف، ۱۰۲-۱۰۵). یعنی فرهنگ ایمانی، فرهنگ مؤمنان، فرهنگ عرفی مربوط به مستضعفان و فرهنگ کفر درباره منکران است. نکته مهم در این آیات، تقسیم اجتماعی با مبنای اراده افراد در گرایش و رفتار ایمانی، کفر یا ناشی از استضعاف فکری است. یعنی هم قبول ایمان و هم قبول کفر، ناشی از اراده مؤمنان است و هرکدام گروه اجتماعی و نظم فرهنگی متفاوتی را ایجاد کردند. با توجه به آنچه پیرامون شکل‌گیری فرهنگ بر پایه اراده از آیات متعدد تبیین شد، ارتکازی قرآنی شکل می‌گیرد که براساس آن می‌توان فرهنگ را چنین تبیین کرد: «نظام اجتماعی متشکل از بینش‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها، کنش‌ها و واکنش‌ها».

این تبیین، پنج قید دارد: بینش، گرایش، ارزش، کنش و واکنش؛ قید بینش با نظر به مبده‌ت آن نسبت به اراده (أ فحسب، یحسبون)، گرایش با لحاظ مبده‌ت آن نسبت به اراده (زین للئاس، حب الشّهوات، یقولون آمنا)، ارزش با ملاحظه تأثیر آن بر میزان اهمیت اراده (زین للئاس، فاغفر لنا)، کنش با توجه به رفتار تولیدیافته از اراده و واکنش به دلیل جنبه اجتماعی کنش فرهنگی در آن آمده است. بنابراین، هر پدیده فرهنگی در قالب این پنج عنصر شکل می‌گیرد و بالطبع، حکمرانی فرهنگی ناظر به آنها خواهد بود. بر طبق این تبیین، فرهنگ خود یک واقعیت است و نمی‌توان آن را برساخته ذهن بشر دانست. واقعیت در این بیان، اعم از واقعیت ذهنی و واقعیت خارجی است و از این‌رو، حیثیات ذهنی فرهنگ غیر از برساخته بودن آن است؛ هر چند «اعتبار» از ویژگی‌های غیرقابل انکار فرهنگ باشد.

در میانه این قیود و ساحت‌ها، فرهنگ به عنوان «نفس فرهنگی» تبیین شد و تقرّر و ثبوت نفس در عرصه فرهنگ -که عرصه‌ای اجتماعی است- با نظر به مراتب اراده و فعل و دو ساحت کنشی و واکنشی بود. لذا چنانکه نفس، محکّمات -ثابتات فطری- و متشابهات -متغیّرات طبیعی- دارد، فرهنگ هم

۱. «قل أأتینکم بخیر من ذلکم للذین اتّقوا عند ربّهم جنّات تجری من تحتها الأنهار خالدين فیها و أزواج مطّهرة و رضوان من الله و الله بصیر بالعباد * الذین یقولون ربّنا إنّنا آمنا فاعفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار * الصّابرين و الصّادقین و القانتین و المنفقین و المستغفرین بالأسحار».

۲. «أ فحسب الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی أولیاء إنّنا أعتدنا جهنّم للکافرین نزلاً * قل أأتینکم بالآخرین أعمالاً * الذین ضلّ سعیمهم فی الحیاة الدنّیة و هم یحسبون أنّهم یحسنون صنعاً * اولئک الذین کفروا بآیات ربّهم و لقائه فحبطت أعمالهم فلا یتقیم لهم یوم القیامة وزناً».

بخش‌های ثابت و متغیر دارد. به بیان دیگر، نفس انسانی نسبت به فرد انسان -یا انسان فردی- مشتمل بر ساحت فطری و ساحت طبیعی است. ساحت فطرت، ساحت ثابتات و محکّمات انسان و نسبت به روح است. ساحت طبیعت، ساحت متغیّرات، متشابهات و نسبت به جسم است. چنان‌که اختیار محکم، همان تأثر از تمایلات محکم فطری است و اختیار متشابه، انفعال در مقابل تمایلات طبیعی است. تمایلات محکم انسان همان کشش‌های فطری نهاد او است؛ یعنی همان جذب و دفع‌های فطری مبتنی بر بینش‌های شهودی است که همه آنها در مسیر کمال‌طلبی و خداجویی انسان قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۴). انسان در امتداد فرهنگی اش -یا انسان فرهنگی- از این ساختار برخوردار است. چون اجتماع در فرهنگ، اجتماع فرهنگی نفوس است و لذا، تقرر و ثبوت فرهنگ انسانی به‌عنوان یک نفس فرهنگی است. لذا، این تقرر نفس همان‌گونه که در ساحت فردی مشتمل بر ساحت فطری و طبیعی است، در ساحت فرهنگی هم، چنین است. لذا، فرهنگ در ساحت فطری، ثابت و در فرهنگ طبیعی متغیر است و در ساحت متغیر آن، اصل تطابق فرهنگ با فطرت جاری می‌شود. به لحاظ مراتب، اراده در ساحت نفس فرد و امتداد آن در ساحت فرهنگی است. از لوازم نظریه نفس فرهنگی، حکایت تغییرات فرهنگی از حرکت در جوهر نفس است و آیه شریفه، مؤید این نسبت حاکی و محکی است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِومَ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱). در این آیه، تغییرات اجتماعی با تغییرات انفسی تعبیر شده است. لذا، مبدأ تکوین جامعه و به تبع آن فرهنگ، اجتماع نفوس بوده و حرکت در این نفس واحده در تغییر اجتماعی نمود می‌یابد. بروز تغییرات عینی، حاکی از این حرکت است.

۲-۲. حوزه‌های امر فرهنگی

با توجه به مرکّب بودن موضوع فرهنگ، موضوع‌شناسی در این عرصه، نیازمند احصای حوزه‌های امر فرهنگی است:

۲-۱. هویت فرهنگی

در این خصوص، جامعه‌شناسان اغلب از واژگان «خود» و «هویت» به جای یکدیگر و به شکل مترادف استفاده می‌کنند (بک و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۹۰). جنکینز هویت اجتماعی را شیوه‌هایی تعریف می‌کند که به واسطه آنها، افراد و جماعت‌ها، در روابط اجتماعی خود از افراد و جماعت‌های دیگر متمایز می‌شوند و برقراری و متمایز ساختن نظام‌مند نسبت‌های شباهت و تفاوت میان افراد، جماعت‌ها و افراد و جماعت‌ها است (جنکینز، ۱۳۹۴، ص ۷). هویت‌های جمعی، تأکید بر آن دارند که مردم به چه شیوه‌هایی به هم شباهت می‌یابند و چه چیزی به باور عام، وجه اشتراک آنها است (جنکینز، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵). وقتی از هویت فرهنگی بحث می‌شود، در حقیقت ساخت فرهنگی درونی‌شده‌ای منظور است که اعضای جامعه از طریق منابع تکوین فرهنگ -چون اشاعه فرهنگی،

همبستگی معنایی^۱ و التزام و حیانی - به نوعی اشتراک و فراگیری در آن می‌رسند. از یک سوی، ویژگی‌های ساخت این هویت و از سوی دیگر، مظاهر و نمودهای آن را در نظام فرهنگی در نظر می‌گیریم.

از یک منظر، هویت فرهنگی مبتنی بر دو دسته عوامل عینی و ذهنی است. عوامل عینی مانند میراث تاریخی، چارچوب سیاسی، منشأ قومی، سنت‌ها، زبان و دین، سازنده‌های بسیار مهم هویت فرهنگی هستند. اما در عین حال، این هویت بر پایه عوامل ذهنی نیز قرار دارد، عواملی که در هشیاری اعضای یک جامعه ثبت می‌شوند (محسنی، ۱۳۹۶، ص ۲۱۲). از منظری دیگر، هویت فرهنگی، تصویری از معانی آشکار مرتبط با نام‌گذاری شخصی یا انتساب دیگران است. بنابراین، خود هویت فرهنگی را می‌توان به صورت توصیف‌هایی درک کرد که ما با آن هم‌ذات‌پنداری می‌کنیم. هویت فرهنگی به نقاط گره معانی فرهنگی، به خصوص طبقه، جنسیت، نژاد، قومیت، ملیت و سن مربوط می‌شود (بارکر، ۱۳۸۷، ص ۷۸۹).

اگر به مبانی حکمت نظری و نظریه اعتباریات نگاهی بیاندازیم، می‌توان از دو ساحت در هویت فرهنگی سخن گفت: ساحت اجتماع نفوس و ساحت اعتبار هویت اجتماعی. در ساحت اول، هر نفس یک هویت انسانی مستقل است که از مراتب نفس و اراده شکل می‌گیرد و در ساحت دوم، اعتبار اجتماعی - هرچند اعتبار ارتکازی - بر هویت مشترک، هویت اجتماعی را شکل می‌دهد. ساحت دوم از ساحت اول تأخر دارد؛ ابتدا اجتماع هویت‌های فردی و سپس اعتبار اجتماعی انجام می‌شود. لذا هویت فرهنگی، اعتبار هویت است و نحوه تکوین آن، تابع نحوه هویت فرد است. به بیان دیگر، مراتب نفس و اراده (فاعلیت نفس) دو جزء هویت هر فرد است. از یک سوی، نحوه فاعلیت نفس، مترتب بر نحوه مرتبه نفس است و هر مرتبه نفس، یک سطح و رده هویتی است که در ذیل مراتب عالم هستی تعریف می‌شود و تحقق خارجی این مراتب، با نحوه فاعلیتی است که هر نفس براساس مرتبه خود دارد. برای مثال، مرتبه الهی نفس، فاعلیت رسول و امام و مرتبه حیوانی نفس، فاعلیت کفار و مشرکین را نتیجه می‌دهد. از سوی دیگر، نفس با همین فاعلیت می‌تواند مرتبه وجودی خود را صعود یا نزول دهد. در حقیقت، مراتب نفس، ساحت محکم و اراده انسان، ساحت متشابه هویت او است و لذا به تعداد افراد، تکثر هویت فردی داریم. بنابراین، هویت فرد، آمیزه‌ای از مراتب و فاعلیت نفس است و با اجتماع این هویت‌ها، هویت اجتماعی شکل می‌گیرد که یک قسم آن، هویت فرهنگی است.

فرهنگ، امری اعتباری است و هویت اجتماعی در امری اعتباری به معنای اشتراک میان نفوس در پذیرش اعتبار اجتماعی است. این اعتبار فراگیر، فاعلیت اجتماعی را به دنبال دارد و این فاعلیت از معنای

۱. همبستگی معنایی، همبستگی اجتماعی در معانی یک فرهنگ است که افراد پس از یک پذیرش عمومی، آن را به عنوان بخشی از فرهنگ خود می‌پذیرند. ارزش‌ها معمولاً از این طریق شکل می‌گیرند. معنا در این مفهوم در مقابل عناصر مادی فرهنگ است.

مرتبه وجودی گروه یا نهاد اجتماعی حکایت دارد. لذا، فاعلیت اجتماعی از طریق این اعتبار بر فاعلیت فردی تأثیر می‌گذارد و فاعلیت فردی می‌تواند مرتبه وجودی فرد را همسو با مرتبه وجودی اجتماعی تغییر دهد. بنابراین، هرچند فرهنگ، امری اعتباری است؛ اما هویت فرهنگی امری حقیقی به‌شمار می‌آید. هویت فرهنگی سه نحوه ثبوت و تقرر اجتماعی دارد: تولید، بازتولید و بازنمایی. مقصود از تولید هویت فرهنگی، خلق و تکوین آن بدون سابقه در نظام فرهنگی است. در بازتولید، از زمینه‌های تاریخی و ارتباطی هویت فرهنگی اقتباس می‌شود و بازنمایی، احیا و بازسازی هویت فرهنگی ناشی از بروز داشته‌های معنایی فرهنگ درونی شده است.

در ادبیات حکمت عملی و قرآنی نیز هویت فرهنگی تبیین شده است. از این منظر، فارابی در تقسیم جوامع، مدینه فاضله را شهری می‌داند که جامعه آن مشارکت در نیل به سعادت دارد و اجتماع و امت فاضله را بنابر گستره این مشارکت در نظر می‌گیرد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۳). اما شهرهای غیرفاضله، هویت متفاوتی براساس نوع مشارکت خود دارند. اهداف مشارکت در مدینه جاهله، ضروریات زندگی مادی؛ در مدینه بداله، ثروت‌طلبی؛ در مدینه حسّست، شهوات و لذّات؛ در مدینه کرامیه، شهرت‌طلبی و موقعیت‌خواهی؛ در مدینه تغلبیه، قدرت‌طلبی و در مدینه جماعیه، آزادی‌های سیاسی - اجتماعی به‌شمار می‌آید (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۸-۱۲۹). در این اقسام، هویت فرهنگی شهرها و گروه‌های اجتماعی به تفاوت مشارکت‌پذیری آنان و اهداف مشارکت تفاوت دارد. با این وصف می‌توان تمییز هویت فرهنگی جامعه ایمانی از جامعه غیرایمانی را در قرآن کریم بهتر فهم کرد و چنانکه پیش‌تر گذشت، هویت و تغییرات انفسی را زمینه تغییرات اجتماعی بیان کرده است: «همانا خداوند قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود را تغییر دهند»^۱ (رعد، ۱۱). یعنی اگر اعضای هر جامعه از آنچه هستند، به آن‌چه برتر است، تغییر کنند، خداوند تقدیر اجتماعی آنان را برتر قرار می‌دهد و اگر حرکت نزولی یابند، تقدیر نزولی خواهند داشت. -دو واژه «قوم» و «أنفسهم» و اسم موصول «ما» در آیه، در تبیین این نسبت قابل توجه است. - بدین صورت، اراده جامعه در حیات اجتماعی آنان تأثیر می‌گذارد و این اراده جمعی از یک‌سو بسته به هویتی مشترک میان اعضای جامعه است و از سوی دیگر، عینیت در مشارکتی دارد که مرکز پیوند این اراده‌ها است. آیه، این اراده دوسویه را منشأ تقدیر و تغییر اجتماعی بیان کرده است. از این منظر، هویت فرهنگی هر جامعه همراه با بازتولید و بازنمایی ناشی از اراده جمعی و مشارکت اعضای آن خواهد بود. با این تفکیک در هویت، منظر آیات مربوط به مؤمنان و کافران نیز مشخص و اعضای جامعه به مؤمن، کافر، منافق و مستضعف تقسیم می‌شوند. این تقسیم در آیه هفتم سوره حمد چنین ذکر شده است: «راه کسانی که به آنان نعمت دادی، نه غضب‌شدگان و نه

۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يَغَيِّرَ مَا بَأْنَفْسِهِمْ».

گمراهان».^۱ در روایت تفسیر قمی از امام صادق (ع) درباره این آیه آمده است: «(غضب‌شدگان) دشمنان اهل بیت (ع) و (گمراهان) شکاکان و کسانی‌اند که امام را نمی‌شناسند»^۲ (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۹). در آیات دیگر از منافقان (حشر، ۱۱؛ توبه، ۷۴، ۷۹، ۸۱؛ احزاب، ۱۲-۱۴) و مستضعفان (نساء، ۹۸؛ مائده، ۸۳) بحث شده است. در مجموع این آیات، دو نکته کلیدی وجود دارد: تمیز نوع مشارکت‌پذیری مؤمنان و مستضعفان از منافقان و کافران و هویت‌پذیری متفاوت این گروه‌ها. مستضعفان، بر اثر جهل، با کافران و منافقان مشارکت می‌کنند و هویت فرهنگی آنان را می‌پذیرند؛ اما در برابر دعوت مؤمنان، واکنش مثبت داشته، مشارکتی جدید با هویت فرهنگی ایمانی آغاز می‌کنند. یعنی دو هویت فرهنگی کلان - هویت ایمانی و هویت کفر - وجود دارد و افراد به تناسب مشارکت پیرامون آن، طیف‌بندی می‌شوند که مرتبه بالای آن، مؤمنان و مرتبه پایین آن مربوط به کافران و منافقان است. مستضعفان در میانه این طیف به میزان علم خود قرار می‌گیرند.

۲-۲-۲. روابط اجتماعی

روابط اجتماعی، به معنای مناسبات مبتنی بر رفتارهای اجتماعی میان اعضای جامعه و گروه‌های اجتماعی است که افراد به نسبت جامعه‌پذیری خود نشان می‌دهند. این مناسبات را می‌توان در سه ضلع «اجتماعی‌شدن»، «مشارکت اجتماعی» و «گروه‌های اجتماعی» بررسی کرد. در ضلع اول، روابط تکوین می‌یابد؛ در ضلع دوم، ساختار و پایداری روابط، خود را نشان می‌دهد و در ضلع سوم، انواع روابط تبیین می‌شود. در ضلع نخست، از نگاه گیدنز، از نظر جامعه‌شناسان، اجتماعی‌شدن غالباً در دو مرحله کلی رخ می‌دهد که هریک شامل کارگزاران متفاوت اجتماعی شدن است. کارگزاران اجتماعی شدن عبارتند از گروه‌ها یا زمینه‌های اجتماعی که فرایندهای مهم اجتماعی شدن در آنها به وقوع می‌پیوندد. اجتماعی شدن اولیه، در طفولیت و کودکی رخ می‌دهد و فشرده‌ترین دوره یادگیری فرهنگی است. در همین ایام است که کودکان، زبان و الگوهای اساسی رفتار را می‌آموزند که پایه و اساس آموزش‌های بعدی قرار می‌گیرد. خانواده، اصلی‌ترین کارگزار اجتماعی شدن در این مرحله است. اجتماعی شدن ثانویه در مراحل بعدی کودکی و تا بلوغ رخ می‌دهد. در این مرحله، سایر کارگزاران اجتماعی شدن، بخشی از مسئولیت‌های خانواده را برعهده می‌گیرند. مدارس، گروه‌های همسالان، سازمان‌ها، رسانه‌ها و محل کار از نیروهای اجتماعی‌کننده افراد به‌شمار می‌آیند. کنش‌های متقابل اجتماعی در این محیط‌ها به مردم کمک می‌کند تا ارزش‌ها، هنجارها و عقایدی را بیاموزند که الگوهای فرهنگ آنها را تشکیل می‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۴۴).

۱. «صراط‌الَّذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضَّالِّین».

۲. «(المغضوب علیهم) النُّصَاب و (الضَّالِّین) الشَّکَّاک و الذین لا یعرفون الإمام».

در ضلع دوم، مشارکت اجتماعی، مشارکت اعضای اجتماع در راستای اهداف جمع است و آنان را بر همین اساس به یکدیگر پیوند می‌دهد. در حقیقت، هر اجتماع از طریق مشارکت و همکاری‌های جمعی، ارزش‌ها و اهداف مشترک را عملیاتی می‌کند. به تمایز این اجتماعات، مشارکت اجتماعی، بود و نموده‌های گوناگونی می‌یابد. اجتماع خُرد در روابط اجتماعی و خانواده، اجتماع میانی در سطوح گروه‌های اجتماعی و اجتماع کلان در سطح جامعه و حاکمیت است. فرآیند مشارکت به‌عنوان فراگرد توانمندسازی بر سه ارزش بنیادی سهیم کردن مردم در قدرت، راه دادن مردم به نظارت بر سرنوشت خویش و بازگشودن فرصت‌های پیشرفت به روی مردم مبتنی است (غفاری و نیازی، ۱۳۸۶، ص ۱۲). مشارکت اجتماعی در منابع اسلامی، کنش متقابلی تعریف می‌شود که در پنج ساحت به‌طور همگام با یکدیگر حضور دارد: ساحت ساختار (انسجام)، ساحت عملی (همکاری)، ساحت ذهنی (مشورت و هم‌فکری)، ساحت تکلیفی (مسئولیت همگانی) و ساحت احساسی (مهرورزی اجتماعی) (طباطبائی و آقاچانی، ۱۴۰۲، ص ۱۳۰).

در ضلع سوم از نگاه کوئن، جامعه‌شناسان درباره تعریف مفهوم گروه توافق ندارند و شاید پذیرفته‌ترین تعریف گروه را بتوان به این صورت ارائه کرد: گروه، مرکب از تعدادی از انسان‌ها است که با یکدیگر روابط متقابل داشته، از عضویت خود در یک جمع که اعضای آن از یکدیگر انتظار اعمال و رفتار مشترکی دارند، آگاه‌اند. جامعه‌شناسان ضمن مطالعه گروه‌های اجتماعی، سه نوع گروه بنیانی را از یکدیگر مشخص کرده‌اند. نوع اول، هرگونه تجمع انسانی است که افراد در کنار هم قرار گرفته باشند. به آن تجمع یا جمع نیز گفته می‌شود، مانند گروه مسافران. نوع دوم، به تعدادی از افراد اطلاق می‌شود که ویژگی‌های مشترکی دارند، مانند گروه هم‌سالان. سومین نوع گروه، عبارت است از تعداد افرادی که در نوعی الگوی سازمان‌یافته روابط متقابل و منظم سهیم‌اند، مانند گروه در باشگاه ورزشی (کوئن، ۱۳۹۱، ص ۱۲۶-۱۲۷). در نسبت میان روابط اجتماعی با گروه‌های اجتماعی، سه نوع نسبت متصور است: روابطی که درون گروه و میان افراد آن است، روابطی که میان گروه‌ها وجود دارد و روابطی که فارغ از ارزش‌های گروهی در محورها ملی و کلان -جامعه- شکل می‌گیرد.

به نظر می‌رسد نظریه روابط اجتماعی در سنت حکمی مسلمین، نظریه «جهان-فردی» است. در این نظریه، بر این امر تأکید می‌شود که روابط اجتماعی، نه میان افراد که میان جهان-فردها شکل می‌گیرد و لذا، هرگاه در هر طرف رابطه، رابطه با یک جهان-فرد ببینیم، همدلی در روابط اجتماعی محقق می‌شود. استناد این نظریه به سنت حکمی مسلمین براساس تفسیر و امتداد اجتماعی پژوهش حاضر، از دیدگاهی است که به نفس انسانی در این سنت وجود دارد. بیان آیت‌الله جوادی آملی درباره نظام وجودی انسان، ساختار جهان-فردی انسان را تقویت می‌کند: «هر موجودی که در جهان امکان، سهمی از هستی دارد، از سه نظام «فاعلی»، «داخلی» و «غایی» برخوردار است. در نظام فاعلی به منشأ پیدایش این موجود و

ارتباط او با آفریدگار وی پرداخته می‌شود. در نظام داخلی، چگونگی پیدایش، نوع هستی، بسیط یا مرکب و مجرد یا مادی بودن، اجزا، مقومات، هویت و ماهیت او مورد بحث قرار می‌گیرد و در نظام غایی، سخن از این به میان می‌آید که این شیء، به کجا می‌رود و چه هدفی در پیش دارد، راه نزدیکی که او را به مقصد برساند، کدام است و راهیان این راه و راهنمایانش و نیز بیراهه‌ها و رهنانش کدام‌اند؟

انسان نیز دارای این سه نظام است و قرآن با تشریح نظام‌های سه‌گانه مذکور، از یک سو با معرفی خداوند و اسماء حسنائش، انسان را با خالق و رازق و مدبّر خویش آشنا می‌کند. از سوی دیگر، با بیان ساختار درونی انسان و پیوند روح و بدن وی و ارتباط روح آدمی با گذشته و آینده، او را با مبدأ و معاد، مرتبط می‌سازد و از سوی دیگر، با تشریح آینده بشر و قیامت و بهشت و دوزخ و پی‌آمد عقاید و اعمال و اخلاق انسان پس از مرگ، او را در تحصیل علوم صائب، عقاید صحیح، اخلاق صالح و اعمال درست، یاری و بر آن کوشا می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۸-۳۹). مقصود از جهان-فردی این است که هر جهان، نظامی از متغیرات و ثابتات (متشابهات و محکّمات) است و هر فرد انسان، صرفاً یک شخص و شخصیت محض نبوده و جهانی است از مجموع متغیرات و ثابتات. اساساً تفاوت اصلی انسان‌ها در همان جهانی است که هرکدام در آن حضور دارد. بنابراین، هر فرد -به عنوان طرف هر رابطه در روابط اجتماعی- جهانی از اندیشه و کنش است که در هرکدام از مراتب نباتی، حیوانی، عقلی و الهی این جهان می‌تواند حاضر باشد. رابطه میان این جهان‌ها به ادراک متقابل از آنها نیازمند است و مشارکت اجتماعی ناشی از همدلی در این روابط است که نسبت به گروه‌بندی اعضای جامعه جهت می‌دهد. در روابط درون‌گروهی، هویت گروهی ناشی از شباهت‌های جهان-فردی میان اعضای گروه است. در روابط میان‌گروهی، تمایزهای جهان-فردی تعلق‌های گروهی متفاوتی را رقم زده و از این جهت، هویت‌های گروهی متمایز و روابط اجتماعی میان این گروه‌ها شکل می‌گیرد. اما در روابط فراگروهی، اعضای جامعه فارغ از مناسبات گروهی، رفتار اجتماعی متقابل خود را تنظیم می‌کنند و هر فرد، به عنوان عضوی از جامعه، جهان-فرد خود را به اشتراک می‌گذارد و فراگیری این جهان-فردها در یک هویت جمعی، جهان اجتماعی را رقم می‌زند که عامل معنوی تمایز جوامع از یکدیگر خواهد شد. لذا، نظریه جهان-فردی، در امتداد نظریه هویت اجتماعی است.

۲-۳. ارتباطات اجتماعی و رسانه

ارتباط، فرآیندی است که از طریق آن «پیام‌ها» صرف‌نظر از ماهیت آن و وسیله‌ای که به‌کار گرفته می‌شود، از فردی به فرد دیگر انتقال پیدا می‌کند و به این ترتیب کنش متقابل اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد (محسنی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۵-۱۳۶). ارتباط نمادی آدمیان به سه شیوه اساسی صورت می‌گیرد. شیوه نخست، زبان گفتاری است که عبارت از الگوهای صوتی و معانی پیوسته به آن است. زبان گفتاری آموزش و ارتباطات را آسان می‌کند. دومین شیوه ارتباط، زبان نوشتاری است که عبارت از ثبت تصاویری

از گفتار است. زبان نوشتاری، آموزش و حفظ میراث فرهنگی را تسهیل می‌کند. سومین روش، زبان جسمانی است که از ادب عامیانه گرفته شده است و به معنای برقراری ارتباط با حرکات دست و صورت و به‌طور کلی با ایما و اشاره است (کوئن، ۱۳۹۱، ص ۵۷). گونه خاصی از ارتباطات، ارتباطات میان‌فردی است و آن ارتباطی است که میان افراد برقرار می‌شود و برای نمونه، استناد به دو نفر می‌کند که به گونه رویاروی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. گفت‌وگو از طریق تلفن، نامه و یا نامه الکترونیک نیز از نوع ارتباطات میان‌فردی است (محسنی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶). رسانه به معنی هر وسیله‌ای است که انتقال‌دهنده فرهنگ‌ها و افکار عده‌ای باشد. رسانه، وسیله‌ای است که نقش حامل اطلاعات و پیام‌های از پیش طراحی‌شده را ایفا می‌کند و واسطه‌ای است مابین انتقال‌دهنده و گیرنده پیام که در طول زمان دچار تحول و پیشرفت گردیده است (احمدزاده کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵). انواع رسانه‌ها به رسانه‌های چاپی (مانند روزنامه‌ها و مجلات) و الکترونیک تقسیم می‌شود. رسانه‌های الکترونیک نیز به رسانه‌های جمعی (مانند تلویزیون) و رسانه‌های اجتماعی (مانند شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها) تقسیم می‌شود. VODها و انواع پلتفرم‌های ارتباطی کاربرمحور، از ابزار رسانه‌های اجتماعی به شمار می‌آیند.

۲-۴. فراغت‌گزینی و سبک زندگی

فراغت‌گزینی به‌ویژه در جهان فرهنگی معاصر، بر سه ضلع متکی است: «فضایی»، «زمان‌مندی» و «هویت مکانی». فضاهای فراغتی می‌تواند مجرای فراغتی حقیقی یا مجازی باشد. زمان‌های فراغتی، می‌تواند به یکی از ساعات روز اختصاص داشته یا شبانه‌روزی باشد. مکان‌های فراغتی، پس از تشخیص در فضاها تعیین می‌یابند؛ مانند مکان‌های سوم شهری همچون کافه‌ها. انتخاب، آزادی، لذت، سرخوشی، تخیل، فانتزی بودن و فرار از زندگی، هفت مؤلفه‌ای است (هریس، ۱۳۹۳، ص ۳۶، ۲۰۱، ۳۱۷؛ روجک، ۱۳۹۵، ص ۱۳۰، ۱۶۶) که حاصل پیوند این اضلاع در جهان فرهنگی معاصر مبتنی بر سوژگی ذهن (پست‌مدرن) یا خلق سوژه توسط زبان (پساساختارگرا) و نسبیّت معرفت‌شناختی شده است. دومازدیه، چهار ویژگی را برای اوقات فراغت برمی‌شمارد: رهایی از نوع معین وظایف نهادی-اجتماعی، خصلت جانب‌نادرانه نسبت به سود و هدف، خصلت لذت‌جویانه و رفع نیازهای شخصیت انسان با سه کارکرد رفع خستگی، تفریح و تقویت نیروهای آزاد انسان در برابر کارهای تکراری و قراردادی (دومازدیه، ۱۳۵۲، ص ۱۶-۱۹). نوع فراغت‌گزینی بر نوع هویت فرهنگی دلالت دارد؛ چنانکه در جامعه‌ای که سه‌گانه بازار، دولت و رسانه‌های گروهی در بازنمایی و تنظیم رفتارهای فراغت نقش تعیین‌کننده دارند، «مارک‌گذاری»، پایه مهمی برای ساخت و تبادل هویت و سبک زندگی است که هدف از آن، خودکارسازی امیال و پیوند دادن آن با کالا است (روجک، ۱۳۹۵، ص ۱۳۷). ازجمله ریز موضوعات این حوزه عبارتند از: سیاست‌های فراغتی، فراغت‌های مصرفی، فراغت‌های ایمانی، فراغت‌های اجتماعی-خانواده‌محور، مد (لباس، دکوراسیون و...)، غذا و تغذیه، ورزش.

۲-۵. خرده‌فرهنگ‌ها

از یک منظر، فرهنگ‌های قومی، قبیله‌ای، ناحیه‌ای، گروه‌های زبانی یا اقلیت‌های مذهبی و همچنین فرهنگ‌های ویژه و فرعی، گروه‌های شغلی، طبقات و قشرهای موجود در یک کشور را خرده‌فرهنگ می‌گویند (صالحی امیری، ۱۳۹۵، ص ۴۸). در ادبیات این پژوهش، دو عرصه در فرهنگ، قابل تعریف است: عرصه عمومی و فراگیر که تمامیت جامعه را، هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی دربرمی‌گیرد و عرصه خُرد و ویژه که به لحاظ کیفی یا کمی و کیفی، از عرصه عمومی تمایز می‌یابد. از عرصه عمومی فرهنگ، فرهنگ عمومی و از عرصه خُرد آن، خرده‌فرهنگ تعبیر می‌شود که به دو قسم فرهنگ موضوعی و فرهنگ محلی قابل تقسیم است. از این منظر، فرهنگ موضوعی شامل حوزه‌هایی چون فرهنگ خانواده، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ سیاسی می‌شود و هرچند به لحاظ کمیت، تمامیت جامعه و اعضای آن را دربردارد، به لحاظ کیفی، به عرصه خصوصی و روابط خویشاوندی مربوط است. فرهنگ محلی -مانند فرهنگ شهری و فرهنگ روستایی- هم کمی و هم کیفی، از فرهنگ عمومی متمایز است.

۲-۶. ارتباطات میان فرهنگی

ارتباط بین فرهنگی در کلی‌ترین مفهومش زمانی رخ می‌دهد که عضوی از یک فرهنگ، پيامی را برای دریافت توسط عضوی از فرهنگ دیگر ایجاد می‌نماید (احمدزاده کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷). ارتباطات میان فرهنگی انواع مناسبات مانند تبادل، اشاعه، تعارض، تهاجم، اختلاط، توسعه و دیپلماسی فرهنگی را دربرمی‌گیرد. معمولاً به تأثیر فرهنگ‌ها بر یکدیگر اگر در زمان‌های گذشته باشد، اشاعه فرهنگی می‌گویند. به طور کلی، می‌توان اشاعه فرهنگی را به سه دسته تقسیم کرد:

(۱) **اشاعه مستقیم:** زمانی که دو فرهنگ در قرابت و مجاورت یکدیگر قرار می‌گیرند، مانند ازدواج و تجارت.

(۲) **اشاعه اجباری:** زمانی رخ می‌دهد که یک فرهنگ، فرهنگی دیگر را مطیع خود سازد (غلبه یا انقیاد) و آداب و رسوم خود را به فرهنگ مغلوب تحمیل نماید.

(۳) **اشاعه غیرمستقیم:** امروزه اشاعه غیرمستقیم به دلیل وجود رسانه‌های جمعی و اینترنت بسیار رایج است (صالحی امیری، ۱۳۹۵، ص ۴۳-۴۴).

تبادل فرهنگی، آموختن و فراگرفتن انتخابی پاره‌ای از اندیشه‌ها و رفتارها از فرهنگ‌های دیگر، به وسیله عموم افراد یک جامعه است. در تبادل فرهنگی، هدف، بارور کردن و کامل کردن فرهنگ ملی است؛ اما در تهاجم فرهنگی، هدف، تسلط بر فرهنگ دیگر، خودباخته و دنباله‌رو نمودن و احیاناً از بین بردن آن فرهنگ است. تبادل فرهنگی، آگاهانه و ارادی است؛ ولی تهاجم فرهنگی، ناآگاهانه و غیرارادی. در تبادل فرهنگی، فرهنگ‌ها گیرنده عناصر مطلوب فرهنگی از یکدیگرند. در تهاجم فرهنگی، فرهنگ مهاجم، هنجارها،

باورها و ارزش‌های خود را -که در فرهنگ مورد تهاجم نامطلوبند- بر فرهنگ مورد تهاجم تحمیل می‌کند. تبادل فرهنگی با اتکاء به نقاط قوت فرهنگ‌ها انجام می‌گیرد. تهاجم فرهنگی با اتکاء به قدرت فرهنگ مهاجم و نقاط ضعف فرهنگ مورد تهاجم به وقوع می‌پیوندد (صالحی امیری، ۱۳۹۵، ص ۶۳-۶۴).

۲-۲-۷. هنر

از نظر پوک و نیونل سه دسته تعریف از هنر وجود دارد. دسته اول، هنرهای زیبا را به‌طور سنتی برای تمایز گذاشتن میان هنرهای رایج در آکادمی، شامل نقاشی، طراحی و مجسمه‌سازی و هنرهای مبتنی بر صناعت به‌کار می‌برده‌اند. دسته دوم، تعریف جامع‌تری از هنر و دربرگیرنده آن فعالیت‌هایی است که منجر به تولید آثاری با ارزش زیباشناختی می‌شود؛ از جمله فیلم‌سازی و معماری. دسته سوم، تعاریف معاصر از هنر، رسانه‌محور یا قائل به محدودیت ویژه درباره ماهیت ارزش زیباشناختی نیستند. این تصورات با نظریه هنر نهادی مرتبط‌اند، که احتمالاً فراگیرترین تعریفی است که به‌کار می‌رود. در این تعریف، هنر اصطلاحی دانسته می‌شود که هنرمندان و نهادهای دنیای هنر آن را تعیین می‌کنند؛ نه هیچ‌گونه فرآیند اعتباربخش بیرونی. بنابراین، تمامی تعاریف هنر با وساطت فرهنگ، تاریخ و زبان ارائه می‌شوند (گرانث و نیونل، ۱۳۹۵، ص ۲۷-۲۸). در تفکیک عرف متشرعی از غیرمتشرعی در هنر، هنر متشرعی، هنری است که تصویر زیباشناختی از هستی به‌عنوان آیات الهی دارد و در حقیقت، حکایت از زیبایی واقعیت دارد؛ نه زیانمایی و زیبایی برساخته. در حالی که هنر معاصر، سوژه هنر است؛ هنر متشرعی، هنر واقع‌نما است و لذا، برخلاف هنرهای غیرمتشرعی، فاقد تخیل محض -و گاه توهم- و لذت‌جویی و مفاهیمی از این قبیل است. هنر متشرعی، آمیزه‌ای از ایمان و احساس است و از گرایش عرفانی به هستی برخوردار است؛ چنانکه در ادبیات و نقوش ایرانی به‌وضوح دیده می‌شود. به نظر می‌رسد بتوان هنر متشرعی را هنر حاکی از مقاصد شریعت و مبانی حکمی-کلامی-عرفانی دین دانست و از این منظر، حد متشرعی می‌یابد. بنابراین، رفتار هنرمند به تناسب بنیاد فلسفی و فرهنگی هنر او، دلالت بر هویت فرهنگی از یک‌سو و اقتضای آداب و سنن فرهنگی ناشی از آن، از سوی دیگر دارد. در هنر معاصر، هنر به دو دسته کلی هنر زیبا و هنر کاربردی و دسته اول به هفت شاخه تقسیم می‌شود: هنرهای دستی (مجسمه‌سازی، خیاطی، معرق‌کاری و...)، معماری، هنرهای تجسمی یا ترسیمی (نقاشی، خطاطی، عکاسی، گرافیک و...)، موسیقی، حرکات نمایشی (رقص و...)، ادبیات (شعر، داستان، فیلمنامه و...) و هنرهای نمایشی (سینما، تئاتر و...).

۲-۲-۸. سازمان و حکمرانی فرهنگی

به‌طور کلی موضوع مدیریت، سازمان و موضوع حکمرانی، مداخله دولتی است. تعاریف متفاوت و نظریه‌های گوناگونی از سازمان ارائه شده است (رضانیان، ۱۳۹۵، ص ۶۴-۹۴)، که با توجه به تعاریف

متعدد از سازمان، می‌توان گفت که سازمان عبارت است از: فرآیندهای نظام‌یافته از روابط متقابل افراد برای دست یافتن به هدف‌های معین (رحمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۹). اما در تعریف مختار با نظر به مبانی فقه نظام در تقسیم نظامات اجتماعی و نظامات رفتاری (طباطبائی، ۱۴۰۱، ص ۷۵-۷۶)، سازمان، نظام رفتاری کلان، مجموعی و هدفمند است که براساس اراده مشترک افراد - انسجام میان رفتارهای خرد- تحت رهبری واحد شکل می‌گیرد و نظام برنامه‌ریزی رهبر، غایت مطلوب این رفتار را تعیین می‌کند؛ زیرا لازمه تحقق اراده مشترک، فعلیت التزام به امر واحد است و امر واحد - هرچند با انسجام و مشورت حاصل آید- نیازمند ابلاغ و اجرای رهبر سازمان است، تا نظم و سازماندهی تحقق یابد. بر این اساس، سازمان یک «نظام رفتاری تحت فرمان» است و اعضای آن، کنشگرانی هستند که در این نظام فعالیت دارند. بر این مبنا، رفتار سازمانی، رفتاری خرد در ذیل یک نظام جامع از روابط رهبر و اعضا تعریف می‌شود و شخصیت سازمانی به‌عنوان یک مکلف - با توجه به آنچه در خطابات شؤنیه می‌آید- امکان می‌یابد. لذا، شخصیت سازمانی، یک شأن تکلیفی مجزا از فرد مکلف است که مورد خطاب واقع می‌شود.

حکمرانی در امتداد مدیریت دولتی، سازمان قلمداد می‌شود. ازجمله گفته شده است حکمرانی، همان حاکمیت شبکه‌هایی است که جامعه مدنی را با دولت پیوند می‌دهند و حکمرانی، فرآیند جدید رهبری و هدایت جامعه است. حکمرانی به گسترش دامنه هدایت و رهبری جامعه اشاره دارد و در پرتو حکمرانی، مرزبندی بخش‌های سه‌گانه جامعه یعنی بخش عمومی، خصوصی و جامعه مدنی، کم‌رنگ جلوه می‌نماید (سالارزهی و ابراهیم‌پور، ۱۳۹۱، ص ۵۲). تحلیلی که از ماهیت حکمرانی در فضای رایج - با وجود اختلاف رویکردها- می‌شود، براساس دموکراسی است. اما بنابر دیدگاه پژوهش حاضر، در نظام ولایتی، حکمرانی در تعریف عملیاتی عبارت است از فرآیند مداخله و اعمال قدرت در حوزه عمومی سیاست که براساس تنظیم رابطه امام-اقت در مشارکتی فعال شکل می‌گیرد. در این تعریف، قید حوزه عمومی سیاست، احتراز از حوزه سازمانی و اداری دولتی است. بحث از حوزه سازمانی و اداری دولتی مربوط به حوزه تشکیل حکومت است. مبنای تنظیم رابطه، محور بودن نسبت امام و امت است. مبنای این تعریف، ادله‌ای است که در نسبت امام و امت، بر مسئولیت دولت در ایجاد مشارکت عمومی در اعمال قدرت در حوزه عمومی سیاست دلالت دارد.

۲-۹. حقوق فرهنگی

مقصود از حقوق فرهنگی، دو حیث از مناسبات میان حقوق و فرهنگ است:

- (۱) حقوق فرهنگی به معنای حقوق مردم در نظام اسلامی نسبت به برخورداری از امر فرهنگی.
- (۲) حقوق فرهنگی به معنای قواعد الزام‌آور نسبت به اعمال و جرایم فرهنگی.

هر دو حیث را می‌توان از حوزه‌های امر فرهنگی قلمداد نمود. از حیث اول، حق برخورداری از آموزش و پرورش، حق بر مالکیت معنوی، حق بر مشارکت فرهنگی و حق تعیین سرنوشت فرهنگی

به عنوان مصادیق حقوق فرهنگی معرفی شده است (هاشمی، ۱۳۹۳، ص ۵۰۹-۵۲۹). از حیث دوم، قواعد حقوقی، قوانین، مجازات و اعمال آن در حوزه فرهنگ را شامل می شود. بنابراین، قضاء، جزاء و تقنین فرهنگی، سه بخش از مباحث حقوق فرهنگی به شمار می آید.

۲-۱۰. اقتصاد فرهنگی

اقتصاد فرهنگی در دهه ۱۹۶۰ با ارائه چارچوب تحلیلی برای تبیین مسأله افزایش هزینه ها در بخش هنر، پا به عرصه وجود گذاشت و توجهی اقتصادی برای مداخله عمومی فراهم کرد (تاووز، ۱۳۹۶، ص ۱۳). موضوع هایی که در اقتصاد فرهنگی مطالعه می شوند عبارتند از: تقاضا، مشارکت و مصرف آثار هنری و میراث، عرضه ها، هزینه ها و یارانه های تولید، بازار کار هنرمندان، سازمان اقتصادی صنایع خلاق، بازار آثار هنری و نقش کپی رایت در بازار محصولات فرهنگی (تاووز، ۱۳۹۶، ص ۱۴). حوزه های ذیل این کلان موضوع، صنایع خلاق، میراث فرهنگی، مالکیت معنوی (فکری)، محصولات هنری و گردشگری را شامل می شود. هرچند منشأ مباحثات اقتصاد فرهنگی در غرب را می توان کالایی شدن زندگی فرهنگی ناشی از ترویج فرهنگ سرمایه داری دانست؛ که از یک سو بر مصرف گرایی با ابزارهایی مانند آگهی های بازرگانی و از سوی دیگر، بر ارزش اجتماعی تولید ثروت بنا شده است؛ اما نمی توان حقوق و تکالیف مالی در فعالیت های فرهنگی را نادیده گرفت. این غیر از آن است که فرهنگ در جامعه مصرفی به صنعت فرهنگ تبدیل می شود.

۳. چیستی و چگونگی فقه فرهنگ

با موضوع شناسی فرهنگ، مقصود از فقه فرهنگ نیز معلوم می شود. فقه فرهنگ، علم به احکام شرعی در مسائل حوزه فرهنگ از ادله تفصیلی است. این مسائل در مواجهه با ادبیات فقهی در ساحت های سنن، آداب، معروف و منکر قابل بازتعریف است و لذا، می توان فقه فرهنگ را «فقه السنن و الآداب و المعروف و المنکر» تلقی کرد. هرچند تعبیر به فقه نظام فرهنگی، از فقه فرهنگ دقت بیشتری دارد. چون مجموع حوزه های امر فرهنگی در رابطه ای تولیدی-اجتماعی-منطقی، یک نظام را تشکیل می دهد که در ذیل هویت فرهنگی مشترک، واجد تعامل میان سازمان ها، روابط، کنشگری ها و پدیده های فرهنگی است؛ چنانکه پیش از این، فرهنگ به عنوان یک نظام اجتماعی تعریف شد. با توجه به تأکید و برتری مفهوم «فقه نظام فرهنگی» بر «فقه فرهنگ»، شناخت آن متوقف بر فهم نسبت اجزای مفهومی آن است: فقه نظام و فقه فرهنگ. دو دیدگاه در این باره می توان تقریر کرد:

۳-۱. نسبت فقه فرهنگ با فقه نظام

۳-۱-۱. دیدگاه استاد محسن اراکی

دیدگاه استاد اراکی در هر دو حوزه از تفصیل خاصی برخوردار است؛ اما براساس مجموع متون و دروس

ایشان، فهمی برای نویسنده فراهم است که اجمال آن ارائه می‌شود.

فقه نظام در تعریف آیت‌الله اراکی، رویکردی در فقه است که هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ روش، متمایز است. این تعریف بیانگر فقه مربوط به احکام رفتارهای اجتماعی به‌عنوان اراده مشترک افراد جامعه است. ایشان معتقد است: «رابطه سیستماتیک احکام فرع چیز دیگری است؛ فرع وجود یک مکلفی به نام مکلف کلان است. ... ما برخی تکالیفی داریم که مخاطب این تکالیف اصولاً جمع مرکب حاکم و محکوم است. ... این فقه نظام است و اگر ما می‌بینیم که احکام فقهی ما نظام‌مند هستند، به دلیل این است که این احکام فقهی در چارچوب یک همچنین رابطه بین حاکم و محکوم دیده شده است».^۱ تعبیر استاد از فقه نظام، فقه کلان در برابر فقه خُرد است. از این منظر، از سه جهت میان فقه کلان و فقه خُرد تفاوت وجود دارد: موضوع، محمول و روش استنباط. به لحاظ موضوعی، موضوع در فقه خُرد، رفتار شخصی مکلفان و در فقه کلان، رفتار اجتماعی آنان است؛ به لحاظ محمولی، سه تفاوت وجود دارد:

- ۱) حکم شرعی در فقه خُرد معمولاً بر جعل واحد در مقام اثبات و دلالت دلیل، مشتمل بر جعل واحد است؛ اما بسیاری از احکام شرعی فقه کلان - در مقام اثبات - مشتمل بر جعل‌های متعدد هستند.
- ۲) در فقه خُرد، هر یک حکمی مستقل از حکم دیگر است و چنین نیست که بخشی از یک واحد به‌هم‌پیوسته به‌شمار آیند، مگر آنکه در قالب فقه کلان به آنها نظر شود که در این صورت، هر یک از این احکام، بخشی از یک ساختواره به‌هم‌پیوسته را تشکیل خواهند داد؛ به عبارت دیگر، ساخت‌وارگی احکام فقه خُرد، به‌وسیله احکام مربوط به فقه کلان شکل می‌گیرد.
- ۳) احکام در فقه خُرد انحلالی و در فقه کلان، مجموعی است و معمولاً افعال فقه کلان در مقام امثال، مجزای از یکدیگر نیستند.

تفاوت سوم، تفاوت در روش استنباط است. از این منظر، روش استنباط در فقه کلان، غالباً غیرمستقیم است. مقصود از روش غیرمستقیم استنباط، استنباط حکم از حکم دیگری است که از منابع اصلی شریعت، استنباط گردیده است. در این روش، استنباط حکم دو مرحله دارد: استنباط مستقیم حکم از کتاب و سنت و سپس استنباط حکم شرعی از حکم شرعی دیگر. این نحوه استنباط براساس تلازمی - اعم از ثبوتی و اثباتی - است که بین دو حکم شرعی با مجموعه‌ای از احکام شرعی و حکم شرعی دیگر وجود دارد (اراکی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۶-۱۱). در امتداد این رویکرد و تعریف در فقه فرهنگ؛ اولاً، فرهنگ «منظومه پسندها و ناپسندها در یک جامعه» است و فقه فرهنگ، بررسی فقهی این منظومه است. ثانیاً، تقسیم مکلفان در دو حوزه فرهنگ خُرد و فرهنگ کلان است که هر کدام شامل سه حوزه خُرد فرهنگ باورها، فرهنگ گفتار و فرهنگ رفتار می‌شود. مکلف در فرهنگ کلان، حکومت است. «مقصود از فقه

۱. سخنرانی آیت‌الله محسن اراکی در مراسم افتتاحیه پژوهشگاه فقه نظام، ۱۵ شهریور ۱۳۹۶.

کلان فرهنگ، فقهی است که مکلف به آن، حکومت است یعنی مکلف به آن، جامعه‌ای است که از حکومتی برخوردار است که رفتار اجتماعی را شکل می‌دهد»^۱.

۳-۱-۲. دیدگاه مختار

در دیدگاه مختار، با تقسیم نظامات انسانی به نظام اجتماعی و نظام رفتاری؛ نظام‌های رفتاری، کنش‌های سازمان‌یافته‌ای هستند که درون نظام‌های اجتماعی - به‌عنوان مجموعه و کل حاصل از اراده مشترک اجزاء - شکل می‌گیرد و فقه نظام به بیان حکم هر دو نظام می‌پردازد. نظام‌های رفتاری به دو دسته کلی قابل تقسیم‌اند: نظام‌های رفتاری تحت فرمان (سازمان) و نظام‌های رفتاری تعاملی (روابط اجتماعی). باید در بحث از فقه نظام، میان نظام رفتاری و نظام اجتماعی تفکیک نمود. موضوع نظام رفتاری، رفتارهای انسجام‌یافته و سازمان‌یافته بشر است؛ اما معنای نظام اجتماعی، مجموعه و کل حاصل از اراده مشترک اجزاء است. از این منظر، سه دسته نظام اجتماعی وجود دارد: نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام خانواده و سایر نظامات اجتماعی دیگر مانند نظام فرهنگی و نظام آموزشی در ذیل این دسته‌ها قرار می‌گیرد. نظام رفتاری باید ذیل نظام اجتماعی تعریف شود؛ زیرا حصول نظام اجتماعی از اراده مشترک، متفرّع بر سازمان‌یابی رفتارها و کنش‌های انسانی است (طباطبائی، ۱۴۰۱، ص ۷۵-۷۶). از سوی دیگر، خطاب شرعی در نظامات، متفاوت با سایر سطوح مکلفین است و اساساً انحلال یا عدم انحلال در خطابات شرعی موضوع ندارد؛ بلکه تشکیکی و جامع از افراد، نوع آنان و شئون مکلفین است. به بیان دیگر، مکلفان به سه دسته فرد مکلف (شخص قانونی)، جمع مکلف (نوع اشخاص) و شأن مکلف (شخصیت قانونی) تقسیم می‌شود و هر مرحله از نمود خطاب شرعی به ترتیب در آنها شکل می‌گیرد. مقصود از شأن، شخصیت اجتماعی، حقوقی، موقعیت و هر اعتبار عنوانی دیگری است که او را از حیث فرد بما هو فرد یا جمع بما هو جمع، جدا می‌کند و مسئولیت جدیدی بر عهده او می‌گذارد: مانند کارمند، مدیر، بایع، زوج و خطاب در مرحله فرد، خطاب شخصیه؛ در مرحله جمع، خطاب نوعیه و در مرحله شئون، خطابات شؤنیه است.

و جوب امثال مکلف از اوامر و نواهی شارع، هنگامی معنا می‌یابد که خطاب شرعی بر او منجز شود و سپس تکلیف استقرار یابد. بنابر دیدگاه خطابات شؤنیه، خطاب شرعی در سه مرتبه منجزیت می‌یابد: مرتبه تعلق خطاب به شئون مکلفین، مرتبه سرایت خطاب از شئون به نوع مکلفین و مرتبه انطباق خطاب بر افراد مکلفین. برای مثال، حاکم، شأنی از شئون در نظام سیاسی است و بنابر تعلق خطاب به شئون مکلفین، شأن حاکم مورد خطاب احکام مربوط به حاکم است و در مرتبه دوم، به نوع حکام سرایت می‌یابد و در مرتبه سوم بر فرد حاکم منطبق می‌شود. معنای این سخن آن است که خطاب شرعی

۱. درس خارج فقه فرهنگ، سال تحصیلی ۱۳۹۶-۹۷، جلسه ۱.

-برخلاف دیدگاه مشهور- انحلال نمی‌یابد؛ بلکه مقول به تشکیک است، در سه رتبه نمایان می‌شود و حکایت از حقیقت واحدی در مقام منجزیت خطاب دارد که وجه امتیاز و افتراق مراتب آن به خطاب واحد جامع از نوع مکلفین برمی‌گردد. یعنی اساساً موضوع انحلال در خطاب شرعی وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۰۱، ص ۸۸-۸۹).^۱

با این تفسیر از فقه نظام، اولاً، فرهنگ به‌عنوان نظام اجتماعی از نظام‌های سه‌گانه سیاسی، اقتصادی و خانواده استقلال ندارد و به این لحاظ، حکمرانی فرهنگی، اقتصاد فرهنگی و مسئولیت‌های خانواده در فرهنگ مطرح می‌شود. به‌طور کلی، نظام سیاسی، نظام امامت است، نظام اقتصادی، نظام ارزش و مبادله است و نظام خانواده، نظام مبتنی بر قرابت و تدبیر منزل است. نظام فرهنگی بر مبنای روابط امام و امت از یک‌سوی روابط میان امت از سوی دیگر و روابط امت با سایر امت‌ها از سوی دیگر، در ذیل نظام امامت تکوین می‌یابد و امامت، قوام روابط امت می‌شود. لذا، با تغییر نظام‌های سیاسی، نظام فرهنگ‌ها تغییر می‌کند. بعضی نمودهای نظام فرهنگی در اقتصاد و خانواده ظاهر می‌شود. آیه شریفه هم مؤید است: «یوم ندعوا کلّ أناس یا امامهم» (إسراء، ۷۱). در این آیه، حشر جمعی قائم به امام بیان شده که اعم از امام عدل و ظلم است و نظام فرهنگی هم، در ذیل این حشر قرار می‌گیرد.

ثانیاً، در نظام فرهنگی، نظام‌های رفتاری هم وجود دارد که سازمان‌های فرهنگی و روابط اجتماعی آن موارد است.

ثالثاً، خطابات شرعی در فقه نظام فرهنگی از یک‌سو متوجه سه ساحت فرد، جمع و شؤون است و از سوی دیگر، دلالت خطابات در حوزه فرهنگ در ارتباط با سه نظام اجتماعی اصلی تحلیل می‌شود و از سوی دیگر، نظام‌های رفتاری، ساحت اجتماعی متفرد از نظام اجتماعی، اما مرتبط به آن دیده می‌شود.

۳-۲. نسبت فقه و فرهنگ در فقه فرهنگی

با وجود اینکه فقه فرهنگ، فقه مسائل فرهنگ است؛ اما فقه فرهنگی، فقه رویکردی به فرهنگ است و شمول احکام و موضوعات فرهنگی گوناگون را در نظر دارد. فقه فرهنگی را، در سطح نظامات در ابواب کلی فقه نظام فرهنگی و فقه نظام مدیریت فرهنگی (اعم از سازمان فرهنگی و حکمرانی فرهنگی) می‌توان تقسیم کرد و الزامات و دلالت‌های فرهنگی احکام و ادله و موضوع‌شناسی فرهنگی در ابواب فقهی، در این ابواب خود را نمایان می‌کند. یعنی از یک سوی، خود فرهنگ، فی‌نفسه و مستقل، موضوع بحث است و از سوی دیگر، حکمرانی و مدیریت آن با انضمام میان فقه مدیریت و فقه سیاسی با فقه نظام فرهنگی. فقه نظام فرهنگی درون فقه نظام مدیریت فرهنگی معنا می‌یابد و بسیاری موضوعات فقهی در مدیریت فرهنگی در فقه نظام فرهنگی بررسی می‌شود. بنابراین، فقه نظام مدیریت فرهنگی، آمیزه‌ای از فقه تسنین و

۱. فروغ و ادله دیدگاه مختار در این مقاله آمده است.

فقه تنظیم است و الزامات فقه نظام را در حوزه فقه فرهنگی سرایت می‌دهد. نسبت فقه و نظام فرهنگی، نسبت اضافی است و فقه نظام فرهنگی، بخشی از فقه فرهنگی را شامل می‌شود و می‌توان تمام ابواب فقهی را با این رویکرد توضیح داد. یعنی فقه نظام فرهنگی، فقه مربوط به امر فرهنگی است؛ اما فقه فرهنگی، فقه ناظر به موضوعات فرهنگی با رویکرد فرهنگی به فقه است. رویکرد فرهنگی در ادبیات این پژوهش، به معنای توجه به الزامات و دلالت‌های فرهنگی احکام و ادله از یک سوی و التزام به اقتضائات موضوع‌شناختی در موضوعات فرهنگی در تمام ابواب فقه است. البته گاه در این اثر به جهت امکان تفاهم علمی و با تسامح، از فقه فرهنگی به فقه فرهنگ تعبیر شده است.

وقتی از مفهوم فقه فرهنگی بحث می‌شود، یعنی رابطه‌ای میان فقه و فرهنگ پیش از ورود به عرصه نظام مسائل فقهی وجود دارد. در این رابطه، فقه از منابع فرهنگ اسلامی است و احکام فقهی، ساختار و روابط فرهنگی را تنظیم می‌کند، لذا دلالت فرهنگی دارد و می‌توان چنین قائل شد که فقه از طهارت تا دیات، در حال تنظیم نحوه زیست انسانی در کنش، ساختار و روابط کلان و خرد در ذیل معنای ایمانی در چارچوب فرهنگ است. با این نگاه، همانطور که در سطح امامت، تمام فقه، حکومتی است، در سطح معنا و عناصر اجتماعی ذیل آن، تمام فقه، فرهنگی است. بنابراین، با رعایت محکّمات و متشابهات انسانی، احکام فقهی در هر کدام از سطوح انسانی بر حوزه و رویکردی فقهی تفسیر می‌شود. حتی در روابط افرادی، آداب در ذیل کل فرهنگی معنا دارد و این آداب، در میان عموم جامعه اسلامی به عنوان آداب است؛ هرچند امثال آن فردی و در خلوت باشد.

با رویکرد فرهنگی در بررسی تراث فقهی امامیه، ابواب و مسائل گوناگونی به دست می‌آید که سنخ فرهنگی دارد. عناوین بعضی از این ابواب و مسائل در ادامه می‌آید:

● در ابواب عبادات:

کتاب الطهارة: احکام تخلّی و ازاله نجاست، آداب وضو و اغسال واجبه و مسنونه، تکفین و تدفین اموات.

کتاب الصلاة: اذان، نوافل، سلام کردن، نماز جماعت، مسجد، نماز جمعه، مندوبات و مکروهات صلاة.

کتاب الصوم: مندوبات و مکروهات صوم، مبطلات و محرّمات جنسی صوم، اعتکاف.

کتاب الحج: نظام حج مشتمل بر مجموعه سنن و آداب تکلیفی و ترجیحی است.

کتاب الجهاد: دعوت قبل الجهاد، احکام اهل ذمه.

کتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر.

● در ابواب معاملات:

مکاسب محرّمة: کذب، توریه، تنجیم، سحر، تدلیس ماشطه، رشوه، تصویر صور ذات الأرواح،

مسکرات، حفظ کتب ضلال، شعبده، سبّ المؤمنین، تحریم پوشش طلا بر مرد، غناء، غیبت، قیادت، تطفیف (کم فروشی).

کتاب البیع: مندوبات و مکروهات معامله.

کتاب الصلح: احکام فرهنگ شهرنشینی در ذیل عنوان نزاع الاملاک.

کتاب الوقوف و الصدقات.

کتاب السبق و الرمايه: مربوط به احکام فراغت.

کتاب النکاح: کفویت، احکام نظر، مستحبات خواستگاری و زفاف، شرایط جماع، عقیقه.

کتاب الصيد و الذباجة: شرط اسلام در ذبح.

کتاب الأطعمة و الأشربة: مربوط به احکام فرهنگ غذایی.

● در ابواب احکام:

کتاب القضاء: آداب القضاء و مجلس قضاوت.

کتاب الحدود و التعزیرات: تفخیز، قذف، قیادت، زنا، لواط، مساحقه، ارتداد، استمنا، هتک محترمات.

کتاب الدیات: دیه عاقله، مربوط به فرهنگ خانواده.

۴. نتیجه گیری

در این پژوهش، معرفی فقه فرهنگ در سه محور چیستی، چگونگی و نظام مسائل بررسی شد. در محور اول، فرهنگ به عنوان یک نظام اجتماعی شناخته شد که براساس محکّمات و تشابهات انسانی تکوین یافته است و لذا، تعبیر به نفس فرهنگی شد. فقه فرهنگ، علم به احکام این موضوع از ادله تفصیلی است. در محور دوم، مقتضای این خصوصیات در موضوع حکم، تأسیس فقه فرهنگ با رویکرد نظامات است که در پیوند میان فقه نظام و فقه فرهنگ بحث شد. در محور سوم، ده حوزه فرهنگی معرفی شد که شامل هویت فرهنگی، روابط اجتماعی، ارتباطات اجتماعی و رسانه، فراغت‌گزینی و سبک زندگی، خرده‌فرهنگ‌ها، ارتباطات میان فرهنگی، هنر، سازمان و حکمرانی فرهنگی، حقوق فرهنگی و اقتصاد فرهنگی می‌شد. هرکدام از این ده حوزه، بخشی از تحقق مسائل فرهنگی است که به نحوی به معنا و نحوه زیست اجتماعی بشر وابسته است و به لحاظ این وابستگی، ماهیت فرهنگی دارد. در نسبت میان این نظام مسائل با آن چیستی و چگونگی، دو محور در فقه فرهنگی، شامل فقه نظام فرهنگی و فقه نظام مدیریت فرهنگی می‌شود. نظام فرهنگی، نظام اجتماعی و نظام مدیریت فرهنگی، نظام رفتاری ذیل آن است که در سازمان فرهنگی و حکمرانی فرهنگی تحقق دارد؛ چنانکه در میانه بحث، فقه نظامات به دو قسم کلی فقه نظامات اجتماعی و فقه نظامات رفتاری تقسیم شد و قسم دوم در ذیل قسم اول قرار گرفت. با این بیان، نمایی کلی از فقه فرهنگ به دست می‌آید.

منابع

قرآن کریم.

- احمدزاده کرمانی، روح‌الله (۱۳۹۰). *بازاندیشی در فرهنگ و رسانه*. تهران: چاپار.
- اراکي، محسن (۱۳۹۳). *فقه نظام سیاسی اسلام*. قم: مجمع الفکر الاسلامی، ج ۱.
- بارکر، کریس (۱۳۸۷). *مطالعات فرهنگی، نظریه و عملکرد*. ترجمه مهدی فرجی و نفیسه حمیدی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بک، لس؛ بنت، اندی؛ دسفور ادلز، لورا؛ گیسون، مارگارت و همکاران (۱۳۹۴). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی فرهنگی*. ترجمه غلامرضا حداد. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- تاووز، روث (۱۳۹۶). *درآمدی پیشرفته بر اقتصاد فرهنگی*. ترجمه احتشام رشیدی و انسیه ابری. تهران: تیسرا.
- جنکیز، ریچارد (۱۳۹۴). *هویت/اجتماعی*. ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: پردیس دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *صورت و سیرت انسان در قرآن*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *تفسیر انسان به انسان*. تحقیق و تنظیم: محمدحسین الهی‌زاده. قم: اسراء.
- دومازدیه، ژوفر (۱۳۵۲). *زمان فراغت از دیدگاه تاریخی و جامعه‌شناسانه*. ترجمه م. آدینه. فرهنگ و زندگی، شماره ۱۲، ص ۱۴-۲۳.
- رحمانی، جعفر (۱۳۹۴). *مدیریت فرهنگی*. قم: المصطفی.
- رضائیان، علی (۱۳۹۵). *مبانی سازمان و مدیریت*. تهران: سمت.
- روجک، کریس (۱۳۹۵). *نظریه فراغت: اصول و تجربه‌ها*. ترجمه عباس مخبر. تهران: تیسرا.
- سالارزهی، حبیب‌الله؛ ابراهیم‌پور، حبیب (۱۳۹۱). *بررسی سیر تحول در پارادایم‌های مدیریت دولتی: از پارادایم مدیریت دولتی سنتی تا پارادایم حکمرانی خوب*. مدیریت دولتی، ۴(۹)، ص ۴۳-۶۲.
- صالحی امیری، سیدرضا (۱۳۹۵). *مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی*. تهران: ققنوس.
- طباطبائی، سید محمد (۱۴۰۱). *ملاحظات نظری در فقه نظام، تبیین آراء و روش‌شناسی. فقه نظام‌ساز*، ۱(۲)، ص ۷۱-۱۰۰.
- طباطبائی، سیدمحمد؛ آقاجانی، نصرالله (۱۴۰۲). *بررسی عوامل و زمینه‌های مشارکت اجتماعی در منابع اسلامی*. *مطالعات فرهنگی/اجتماعی حوزه*، ۷(۱۴)، ص ۱۲۱-۱۴۴.
- غفاری، غلامرضا؛ نیازی، محسن (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی مشارکت اجتماعی*. تهران: نزدیک.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵ م). *آراء أهل المدينه الفاضله و مضاداتها*. شرح علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ققی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمّی*. تحقیق طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب، ج ۱.
- کونن، بروس (۱۳۹۱). *مبانی جامعه‌شناسی*. ترجمه و اقتباس: غلامعباس توسلی و رضا فاضل. تهران: سمت.
- گرانٹ، پوک؛ نیوئل، داینا (۱۳۹۵). *مبانی تاریخ هنر*. ترجمه مجید پروانه‌پور. تهران: ققنوس.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی*. با همکاری کارن بردسال؛ ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
- محسنی، منوچهر (۱۳۹۶). *بررسی جامعه‌شناسی فرهنگی ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

هاشمی، سید محمد (۱۳۹۳). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
هال، جان آر؛ جونیتس، مری (۱۳۹۰). فرهنگ از دیدگاه جامعه‌شناختی. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: سروش.
هریس، دیوید (۱۳۹۳). مفاهیم کلیدی در مطالعات فراغت. ترجمه محمدسعید ذکایی و سنا چاوشیان. تهران: تیسا.